

EL BIEN EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL

Gabriel Amengual i Coll

Universitat de les Illes Balears

RESUM: En la *Filosofía del Derecho* de Hegel la idea de bien ejerce una función propia importante: la unificación de los momentos abstractos del derecho (universal) y del bienestar (particular), como base y puerta que abre a los temas propiamente morales del deber (*Pflicht*) y de la conciencia moral (*Gewissen*), como paso y definición de la eticidad (*Sittlichkeit* § 142). Aquí se comentan los párrafos 128-132 de la *Filosofía del Derecho*, haciendo ver como en ellos Hegel integra elementos clásicos (de Platón y Aristóteles) y elementos modernos (especialmente kantianos).

ABSTRACT: In Hegel's *Philosophy of Right* the idea of good accomplishes an important function: the unification of the abstract moments of right (universal) and welfare (particular), as basis and access to the properly moral themes of duty (*Pflicht*) and conscience (*Gewissen*), as step and definition of ethical life (*Sittlichkeit*, § 142). Here there is a commentary about §§ 128-132 of the *Philosophy of Right*, outlining Hegel's integration of classical elements (Plato and Aristotle) with modern elements (specially kantian).

Las influencias de la filosofía griega clásica, especialmente de Platón y Aristóteles, sobre Hegel no hace falta enfatizarlas. Son de sobra conocidas las afirmaciones que hacen de Hegel un platónico, un aristotélico o más genéricamente un griego,¹ por mucho que en el planteamiento de Hegel la filosofía clásica represente solamente la primera de las dos premisas, a partir de las cuales construye ("concluye") su filosofía, siendo la segunda la filosofía moderna, desde Descartes y Spinoza hasta Kant y Fichte.

La idea del bien es sin duda representativa de esta influencia. Prescindiendo de otras presencias más o menos implícitas o indirectas, la idea del bien aparece fundamentalmente en estos tres lugares:

¹ De entre la inmensa bibliografía sobre Hegel y los griegos cf. CHIEREGHIN, Franco, *Hegel e la metafisica classica*. Padua 1966; D'HONDT, Jacques (ed.), *Hegel et la pensée grecque*. Paris: PUF 1974; DÜSING, Klaus, *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik*. Darmstadt: WBG 1983, esp. pp. 40-159; GADAMER, Hans-Georg, *La dialéctica de Hegel*. Madrid: Cátedra 1980 (esp. cap. I, aunque también el cap. III); HEIDEGGER, Martin, "Hegel und die Griechen", in: *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. FS f. H.-G. Gadamer zum 60. Geburtstag*. Tübinga 1960, pp. 43-57; PEPPERZAK, Adriaan Th., "Hegel's Philosophy of Right and Plato's *Politeia*", in: ID., *Platonic transformations with and after Hegel, Heidegger and Levinas*. Boston: Rowman & Littlefield 1997, pp. 19-56. 235-241.

1) en la *Ciencia de la Lógica*, donde “la idea del bien” es puesta, junto a “la idea de lo verdadero”, como momento medio de la tercera y última sección dedicada a “la idea”, la cual se articula en los tres capítulos titulados “la vida”, “la idea del conocer” y “la idea absoluta”. Aquí “la idea del bien” (juntamente con “la idea de lo verdadero”) pertenece a “la idea del conocer” y constituye el nivel que da acceso a “la idea absoluta”, al “puro concepto que se comprende a sí mismo”.² En la “Lógica” de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de 1817 el bien continúa siendo tematizado en relación al conocer, en el capítulo sobre “la idea” y en su segundo apartado dedicado al “Conocer”.³

2) En la *Filosofía del Derecho* de 1820, donde “el bien” aparece especialmente en la segunda parte, “Moralidad”, en relación con el deber y la conciencia moral.

3) En la “Lógica” de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de 1827 y 1830, donde -siempre dentro del “conocer”- el concepto de bien viene a ser sustituido por el de “querer”.⁴

Estos lugares y los contextos ya dan a entender que Hegel con la idea del bien -y no sin intención- se sitúa en el surco de una tradición más que bimilenaria, pero a la vez con el intento de asumir el planteamiento moderno de la subjetividad, del querer y del deber, propiamente modernos, y, por tanto, con la intención de implantar el tema clásico del bien dentro del planteamiento moderno de la subjetividad, teniendo en cuenta además que, en este caso, dicha transposición era de fácil realización, dado que ya clásicamente el bien era entendido como “aquello hacia lo que todas las cosas tienden” (EN 1094a 2-3) y, en último término el fin que queremos por sí mismo (EN 1094a 19),⁵ según la formulación aristotélica, en realidad coincidente con la platónica, cuando define el bien como “esto que persigue y con miras a lo cual obra siempre toda alma”,⁶ es decir, llevaba ya implícita la relación a la voluntad.

El presente escrito se va a limitar exclusivamente a tratar el segundo lugar de aparición del bien en la obra hegeliana: la *Filosofía del Derecho* de 1820 intentando un comentario de los parágrafo 128-132, para concluir con unas consideraciones acerca de la función que la idea del bien ejerce en el conjunto de la *Filosofía del Derecho*.

² HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Hrsg. v. Georg Lasson. 2 vols. Hamburgo: Meiner 1971, vol. II, pp. 477s.

³ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (Heidelberg 1817) §§ 179-182, in: *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Hermann Glockner. Stuttgart: Frommann 1968, vol. VI, pp. 140s.

⁴ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830, 3ª ed.), hrsg. v. Friedrich Nicolai y Otto Pöggeler. Hamburgo: Meiner 1969, §§ 233-235, pp. 192s. Vers. cast.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza 1997, pp. 294s.

⁵ ARISTOTELES, *Ética nicomáquea*, in: ID., *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Introducción de Emilio Lledó. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos 1985, pp. 129. 130. ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y trad. cast. de María Araujo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1970, p. 1.

⁶ PLATÓN, *República*, 505e. Trad. cast. de Conrado Eggers Lan: *Diálogos*, vol. IV. Madrid: Gredos 1988, p. 328. *La República*. Edición bilingüe, trad. y notas de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. 3 vols. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1969, vol. II, p. 211.

1. Paso del bienestar al bien (§ 128)⁷

El concepto de bien en la Filosofía del Derecho es introducido desde consideraciones previas acerca del bienestar.⁸

El hecho mismo que, tratando del bienestar y su relación con el derecho, debamos hablar del "derecho de emergencia" (*Notrecht*) (§ 127) "revela tanto la finitud y con ella la contingencia del derecho como la del bienestar" (§ 128); muestra que, en el punto o momento en que nos encontramos, uno y otro no forman un todo; muestra que no se autoimplican mutuamente, sino que se limitan, y, por ello mismo, tanto el derecho como el bienestar tienen una existencia casual, no la necesaria que proviene de su concepto. En concreto esta falta de mediación entre ambos significa que la universalidad, representada por el derecho, no está mediada con la particularidad, representada por el bienestar; por tanto, ambos son todavía abstractos, finitos, casuales, unilaterales: muestra que el derecho "no es al mismo tiempo la existencia de la persona particular", puesto que ésta en su necesidad o emergencia debe ir contra derecho, y, a su vez, "la voluntad particular [está] separada de la universalidad del derecho" (§ 128).

Con ello se muestra la precariedad de lo conseguido hasta ahora acerca del "concepto de derecho y su realización" (§ 1), puesto que el derecho abstracto y el bienestar son los dos términos que abarcan el camino hasta ahora recorrido. El derecho abstracto hace referencia claramente a la primera parte de la Filosofía del Derecho, que lleva como título "El Derecho Abstracto", y el bienestar representa la cima alcanzada hasta ahora en la "Moralidad", puesto que es el derecho de la voluntad subjetiva no sólo en su sentido formal, según el cual "la voluntad es y reconoce sólo lo que es suyo, es decir aquello en lo que ella existe como algo subjetivo" (§ 107, cfr. §§ 117, 120), sino que además tiene el derecho "de encontrar su satisfacción en la acción" (§ 121, cfr. § 123).

Ahora bien, esta contraposición entre Derecho y Bienestar no concuerda con el concepto de ambos, puesto que el inicio de la Moralidad viene dado precisamente por el hecho de que la voluntad se libera de su particularidad y quiere lo universal como tal (§ 103) y, por tanto, "el derecho ya ha determinado (§ 106) su existencia en la voluntad particular" (§ 128), es decir, el derecho ya se ha dado existencia en la voluntad particular, alcanzando de esta manera "un plano más elevado para la libertad" (§ 106) que el abstracto de la persona, y, a su vez, "la subjetividad en su particularidad [...] es ella misma la existencia de la libertad (§ 127)" (§ 128), como ha demostrado el hecho de que la vida sea primero que el derecho de propiedad, puesto que ella representa la totalidad del dere-

⁷ Las obras de Hegel se van a citar según esta edición *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. v. E. Moldenhauer u. K.M. Michel. Frankfurt: Suhrkamp 1970. Las citas de la *Filosofía del derecho* se hacen en el texto mismo poniendo entre paréntesis § y el número del párrafo. En caso de citar otras obras de Hegel o de querer precisar más el lugar, se añade el número de página, en cuyo caso se señala esta edición de obras de Hegel con la sigla TWH, el número romano para el volumen y arábigo para la página. Recordemos que la *Filosofía del derecho* se encuentra en el vol. VII *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Vers. cast. de Juan Luis Vermaut: *Principios de la Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Sudamericana 1975.

La *Wissenschaft der Logik*. Hrsg. von Georg Lasson. 2 vols. Hamburgo: Meiner 1971, se cita con la sigla WL.

⁸ Sobre el concepto de bienestar en la misma *Filosofía del Derecho* de Hegel cf. Gabriel AMENGUAL, "Voluntad natural y voluntad moral en el capítulo 'Moralidad' de la 'Filosofía del Derecho' de Hegel", in: *Historia, lenguaje, sociedad*. Homenaje a Emilio Liedó. Ed. al cuidado de M. Cruz, M.A. Granada y A. Papiol. Barcelona: Crítica 1989, pp. 281-294.

cho frente a un derecho particular, con lo que la subjetividad se muestra en su valor universal. Esta validez universal de la subjetividad particular no es algo absolutamente nuevo, ya que en cierta manera representa el mismo inicio y principio ("el concepto y el fundamento [...] del derecho abstracto", § 36) del derecho en general, constituido por el concepto de persona, consistente en la afirmación de la universalidad de la persona, que se expresa en el juicio "este individuo tiene validez universal" (cfr. § 35).⁹ Lo que ahora se añade con el reconocimiento de esta universalidad de la subjetividad a la ya reconocida en la persona, es que la universalidad de la persona es puramente formal, mientras que la universalidad que ahora se reconoce a la subjetividad particular incluye ya un contenido: el bienestar; mientras entonces, en la persona, se prescindía de su subjetividad y particularidad (cfr. § 37).

Esta contraposición entre Derecho y Bienestar no sólo no concuerda con el concepto de ambos, sino que ellos mismos delatan y acusan dicha incoherencia; se trata de una "unilateralidad e idealidad" "puestas, tal como ya estaba determinado en ellas mismas en su concepto" (§ 128). Se trata, por tanto, de una unilateralidad que no pasa desapercibida, que no está simplemente ahí, que no es solamente dada, sino puesta, constituida, conocida y reconocida, pensada como tal, por su mismo concepto. Ello ya indica que ellos mismos se remiten, por su propio concepto, uno al otro.

De esta manera "la casualidad del derecho y del bienestar" manifiesta la "unilateralidad" del derecho y de la subjetividad (§ 128).¹⁰ De todos modos se trata de una unilateralidad que germinalmente apunta a su superación, puesto que es a su vez "idealidad", lleva en sí misma la referencia a su completud y ha empezado incluso el camino hacia ella, tal como indicamos al señalar que dicha contraposición no concuerda con su concepto y que dicha unilateralidad e idealidad son puestas.

Esta separación, que nos encontramos aquí entre derecho y bienestar, la podemos comparar con aquélla con que terminaba el Derecho Abstracto, entre voluntad particular y voluntad general, que el delito había puesto de manifiesto, y que se reconciliaba con la "voluntad que, en cuanto voluntad subjetiva particular, quiere lo universal como tal" (§ 103). Entonces se trataba no sólo de una separación, sino de una contraposición neta; ahora, en cambio, cada uno de los extremos lleva ya en sí la determinación del otro, dice relación al otro. En efecto, la universalidad del derecho tiene su existencia en la voluntad subjetiva particular, "ya ha determinado su existencia como voluntad particular" (§ 128); se trata de una universalidad que va a la particularidad, en último término es la universalidad del reconocimiento de los individuos particulares. Y, por otra parte, se trata de una particularidad que contiene en ella la dimensión universal, y no sólo de modo formal, sino también por el contenido de su volición y acción. Aquí, por tanto, no se da la mera contraposición, sino que estamos ante dos conceptos o momentos que de suyo son ya síntesis germinales, según su concepto. Estas dos síntesis, recordando la terminología del joven Hegel, prestada de Schelling, podrían ser denominadas como síntesis objetiva-universal de objeto-sujeto y síntesis subjetiva-particular de objeto-sujeto.

⁹ Sobre el concepto de persona cfr. Gabriel AMENGUAL, "El concepto de persona en la Filosofía del Derecho de Hegel", in: *Escritos de Filosofía*, núm. 25-26, año XIII (Buenos Aires 1994) pp. 43-73.

¹⁰ Dada la correspondencia que establece Hegel entre Derecho y Bienestar por una parte, y derecho y subjetividad por otra, es claro que la subjetividad es la que obra en la búsqueda del bienestar.

La integración de ambos momentos, derecho y bienestar o subjetividad, dentro de la Moralidad no consigue una identidad total; en este sentido es impropio hablar de síntesis, puesto que no se trata todavía propiamente de una síntesis consumada o de una identidad; propiamente se trata de relación (*Verhältnis*, que es la categoría que define el estatuto lógico de la Moralidad, cfr. § 108). Por ello, en el punto de vista moral no se dará una síntesis, sino una doble integración o superación de ambos momentos como unilaterales: objetivo-universal, el uno, y subjetivo, el otro. Así el derecho, como “concepto universal de la voluntad” (TWH VII 242 ms),¹¹ se convierte en el *bien*, “en cuanto universalidad cumplida y determinada en y por sí”; es el aspecto o momento objetivo-universal, pero que dice relación esencial a la voluntad subjetiva. La subjetividad, particularidad que incluye la totalidad, que dice referencia al derecho, porque sin ella recaeríamos en la total carencia de derecho, “la particularidad - vida” (TWH VII 242 ms) se convierte en la *conciencia moral* (*Gewissen*), “en cuanto subjetividad infinita que sabe en su propia interioridad y en ella determina el contenido” (§ 128).¹²

2. La idea del Bien (§ 129)

La primera sección de la “Moralidad” (“El propósito y la responsabilidad”) trató del derecho de la voluntad subjetiva a ser responsable solamente de aquello que ella sabe y quiere, de lo suyo; a este tema de la primera sección se le puede añadir los dos primeros párrafos de la segunda sección sobre la intención, en cuanto que sigue y completa el tema anterior (§§ 119-120), considerando lo conocido y sabido (lo pretendido: propuesto o intenido) por la voluntad en su universalidad, según su concepto, con lo que se viene a formular un deber de la voluntad: “el derecho de la objetividad de la acción” (§ 120). Con todo ello se ha venido a describir las condiciones de posibilidad de la acción moral: que sea acción humana, es decir, conocida y querida, consciente y libre. La segunda sección, titulada “La intención y el bienestar”, encerró el tema del contenido de la acción, empezando de manera muy congruente con el tema del derecho del sujeto o de la voluntad subjetiva particular a “encontrar su satisfacción en la acción” (§ 121), es decir, a perseguir con ella su bienestar (§ 123). Si el comienzo fue perfectamente antikaniano, consideraciones posteriores le reconcilian con Kant: el bienestar no puede ser sin el derecho, lo cual significa que no puede ser cualquier bienestar, sino que ha de conciliarse con la universalidad del derecho. Esta cuestión de la conciliación entre derecho y bienestar es lo que nos lleva a esta tercera sección, que precisamente lleva por título: “El bien y la conciencia”. “La idea de bien [...] recibe aquí la función de superar la oposición entre legalidad y moralidad [...]. Según las explicaciones de Hegel, para ello se

¹¹ Con la sigla ms señalamos las notas manuscritas de Hegel en su ejemplar de la *Filosofía del Derecho*.

¹² Sobre esta división en la *Propedéutica* de Nuremberg (1808) (TWH IV § 189, p. 61). (Vers. cast. de la *Propedéutica* de 1810 de Laura Mues de Schrenk: *Propedéutica filosófica. Teoría del derecho, de la moral y de la religión* (1810), Univ. Nac. Autónoma de México, México 1984; y de Jorge Navarro Pérez, Gabriel Buíquez Oliver, Juan Mateo Marquina y Rafael Rodríguez Manzanque: *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental*, Univ. de Murcia, Murcia 1993). Cfr. JERMANN, Christoph, “Die Moralität”, in: ID. (Hrsg.), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, pp. 101-144, ref. p. 138.

requiere que los individuos intenten realizar su justificada aspiración de bienestar y felicidad solamente teniendo en cuenta el bienestar universal".¹³

El paso de la segunda a la tercera sección se da por el puente de la diferencia entre el bienestar y el bien. Para establecerla se puede recordar la formulación que de ella hizo Kant en el segundo capítulo de la "Analítica" de la *Crítica de la razón práctica*, ya que lo que aquí se trata, discurre sobre dicho trasfondo. "Los únicos objetos de una razón práctica son, pues, los del bien y del mal".¹⁴ Si Kant exige una conformidad del bienestar con el bien, precisamente dada la diferente naturaleza lógica -particular y universal, la posición aristotélica presenta ambos conceptos sin una total separación, sino en continuidad. En efecto, para Aristóteles "lo bueno y lo malo no se distinguen de lo agradable y lo doloroso más que a causa de una información más amplia y una medida más exacta",¹⁵ según su mayor grado de racionalidad y esencialidad, dicho en términos hegelianos.

Esta sección se abre con un párrafo estructural¹⁶ (§ 129) sobre el bien, con un aire fuertemente clasicista. Ciertamente en el § 128 se ha señalado el paso del bienestar al bien, pero lo que ahora se afirma del bien no es una deducción de lo anterior sino la irrupción de otro discurso, una especie de discurso del "nosotros" (tomando de nuevo este concepto de la *Fenomenología del espíritu*) que anticipa un concepto que propiamente pertenece a la Eticidad (especialmente el § 129).

Si esto es así, ya en medio de la exposición de la Moralidad Hegel está sentando los principios de la Eticidad. La moral, como derecho de la voluntad subjetiva, supera la separación entre derecho y bienestar (en cuyo trasfondo podemos entrever moralidad y legalidad) por medio de la idea de bien, porque ambos aspectos son formales, unilaterales y particulares (en su sentido más etimológico: son partes del todo que es el bien, cfr. § 130): 1º. el derecho es abstracto, y 2º. la moral es subjetiva. Ciertamente que el desarrollo posterior será el intento de llevar a cabo esta superación. En este sentido puede decirse que la Moralidad no ha terminado su desarrollo, no ha encontrado su cumplimiento, y, por tanto, es natural que no alcance su propia meta. A ello va dedicada esta tercera parte, dedicada precisamente a los temas básicos de la moral: el bien, el deber, la conciencia. Este recurso al otro discurso, al discurso epistémico sobre el bien, parece ser ya una anticipación de la Eticidad y el anuncio de la insuficiencia de la Moralidad, puesto que ésta no supera su radical subjetividad y particularidad, que es su propio enfoque: punto de partida y planteamiento del tema, su punto de vista.

La importancia de la introducción del discurso sobre el bien¹⁷ nos da cuenta de que

¹³ ILTING, Karl-Heinz, "La estructura de la filosofía del derecho de Hegel", in: G. AMENGUAL (ed.), *Estudios sobre la 'Filosofía del Derecho' de Hegel*, Madrid 1989, pp. 67-92, ref. p. 80.

¹⁴ KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 101, in: *Werke*, hrsg. v. W. Weischedel, vol. VI, Darmstadt 1975, p. 174. (Vers. cast. de E. Miñana y M. García Morente: *Crítica de la razón práctica*, Madrid 1975, p. 88). Sobre el concepto de bien en Kant cf. Klaus DÜSING, "Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie", in: *Kant-Studien* 62 (1971) 5-42.

¹⁵ MOREAU, J., *Aristóteles y su escuela*, Buenos Aires 1979, p. 186.

¹⁶ En el sentido que J.-P. Labarrière denomina estructurales aquellos párrafos de la *Fenomenología del espíritu* que explican el curso de la conciencia, definiendo conceptos. LABARRIERE, Pierre-Jean, *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie der l'esprit de Hegel*, Paris 1968.

¹⁷ ILTING, "La estructura...", p. 79: "La concordancia de Hegel con Platón y Aristóteles no se limita al pensamiento fundamental de la filosofía política [...] y a la construcción de la doctrina del Estado que de ahí

aquí se hace presente el eje de toda la Filosofía del Derecho y concede valor especial al final del capítulo segundo de la Moralidad, comparable con el final del Derecho Abstracto, y este inicio del capítulo tercero es casi comparable con el inicio de una nueva parte. En este sentido el inicio de esta sección (§ 129) se puede considerar como un pilar del que sale el arbotante que sostiene toda la Filosofía del Derecho, cuyos otros pilares son el inicio de la Eticidad (§ 142) y el inicio de la exposición del Estado (§ 258), siendo el bien el tema de cada uno de estos puntos. Si habría que buscar un pilar anterior al § 129, éste sería el concepto de persona (§ 35), "concepto y fundamento del derecho" (§ 36). El § 142, con el que se abre la Eticidad, trata de nuevo sobre el bien como definición de la Eticidad: "La eticidad es la idea de la libertad como bien viviente [...]. Es el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia" (§ 142). En el § 258, que a su vez abre la exposición del Estado, que ha empezado en el § 257, no sale expresamente el término bien, pero sí el concepto, puesto que el Estado es presentado como "el absoluto e inmóvil fin último en el que la libertad alcanza su derecho supremo" (§ 258), que son los términos que precisamente definen el bien en el § 129: "Es la libertad realizada, el absoluto fin último del mundo".

Este párrafo (§ 129) introduce la idea de bien de modo muy rotundo y enfático: "El Bien es la idea". Esta definición tiene un fuerte eco platónico, puesto que el singular ("la idea") hace pensar en el bien como la idea primera. De hecho Platón define el bien como "esto que persigue y con miras a lo cual obra siempre toda alma".¹⁸ Como idea suprema, el bien recapitula en sí el doble principio: 1º. el ontológico: el bien es lo que hace que una cosa sea buena, y 2º. el psicológico-ético: el bien es lo que el alma busca siempre y en toda acción. En el sentido de fin último coincide el pensamiento aristotélico: "el bien es aquello a que todas las cosas tienden",¹⁹ o el fin último de nuestros actos que queremos por sí mismo.²⁰

Aunque en términos tan generales coincidan Platón y Aristóteles, en la misma concepción del bien se hacen patentes las diferencias de sus filosofías, que conviene considerar aquí para mejor entender la posición de Hegel. Para Platón la intelección del *eidos* del bien constituye la fuente del ser y del valor de todo lo que es la condición del obrar recto. El bien es autosuficiente y absoluto, más allá de la sustancia ("*epekeinas tes ousias*"), pero no por ello hace vano el obrar humano, sino que más bien lo impulsa a una perenne perfectibilidad, porque, respecto de este siempre ser más allá, propio de la idea del bien, el sujeto moral es impulsado a encontrar formas siempre diversas y más adecuadas de *homioiosis*, aunque consciente del hecho de que incluso las mejores adecuaciones no hacen más que confirmar la distancia infinita que siempre lo separa de lo que constituye la fuente del valor. Los riesgos de una concreta impracticabilidad del

resulta. También los conceptos fundamentales y los esquemas de interpretación de su doctrina del Estado están tomados de la filosofía platónica y aristotélica", tal como aparece en los momentos decisivos en construcción de la Filosofía del Derecho.

¹⁸ PLATÓN, *República*, 505e. Trad. cast. de Conrado Eggers Lan: *Diálogos*, vol. IV, Gredos, Madrid 1988, p. 328. *La República*. Edición bilingüe, trad. y notas de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano, Centro de Estudios Constitucionales, 3 vols., Madrid 1969, vol. II, p. 211.

¹⁹ ARISTÓTELES, EN 1094a, *Ética nicomáquea*, in: ID., *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Ed. cit. p. 129. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe cit., p. 1.

²⁰ EN 1094a 19, *ibid.*

bien, tal como los ve presentes en la doctrina platónica de las ideas, constituyen la base de la crítica aristotélica, crítica originada también de la necesidad de subrayar como la individualidad concreta y determinada del hombre es el lugar y la ocasión en que tanto el ser como el bien se reflejan en la multiplicidad de sus significados,²¹ cobrando así nuevos acentos tanto su sentido de ser como el de deber-ser. Hegel se inscribe claramente dentro de esta posición aristotélica, superando el *horismós* absoluto que separa el mundo de las ideas del de la realidad, entendiendo por idea de bien la unión de ambos mundos, unión del concepto de voluntad y la voluntad particular. Se trata de una idea de bien que no es en ella misma y por sí misma, sino que se realiza en y mediante las voluntades particulares. Con ello volvemos -desde este rodeo por su origen clásico- a la concepción hegeliana de bien.

Tanto si se toma la noción general de idea, tal como la desarrolla la *Ciencia de la Lógica*, como si se toma tal como se anuncia en el primer párrafo de la Filosofía del Derecho, la idea indica la unidad del todo: unidad de objetividad y subjetividad, de lo verdadero y de lo bueno, de concepto y realización (§ 1).²² También en este § 129 se toma la idea en sentido de unidad, pero pensada de modo más concreto para el momento en que nos encontramos; en este caso se trata de la "unidad del concepto de la voluntad y de la voluntad particular" (§ 129), que es precisamente el tema propio y específico de la Filosofía del Derecho y la meta que se pretende alcanzar en este desarrollo. De hecho el párrafo concluye como si efectivamente se hubiera alcanzado la realización de la idea de eticidad, el concepto de Estado: "El bien es [...] la libertad realizada, el absoluto fin último del mundo" (§ 129). De hecho el parecido con afirmaciones de § 258 es grande. En este sentido no hay duda de que este párrafo es una anticipación. Dado que la idea de bien unifica lo subjetivo y lo objetivo, la idea de bien es a la vez el fundamento de la eticidad. "La idea de la eticidad [...] no es, por tanto, más que aquella idea de bien que también en la teoría de Platón es el fundamento de la idea de Estado, pero ahora ya no pensada como 'idea aún abstracta', sino como el 'bien viviente', y por tanto como principio organizativo de una comunidad real de hombres".²³

Pero contiene también una mirada retrospectiva, en cuanto se afirma que en la idea del bien convergen y se unifican todas las determinaciones surgidas hasta el presente: en la unidad (del concepto de la voluntad y de la voluntad particular) que es el bien se encuentran anulados (*aufgehoben*) en su independencia el derecho abstracto, el bienestar y la subjetividad del saber y la casualidad de la existencia exterior; pero, por ello, se encuentran a su vez contenidos y mantenidos en dicha unidad de la idea del bien según su esencia. El bien es ya ahora, por tanto, la recopilación y unificación de los momentos surgidos, unificación según el concepto, en el que los momentos pierden la independencia, que era el signo de su unilateralidad.

²¹ MENEGONI, Francesca, "L'idea del bene nella *Scienza della logica hegeliana*", in: *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, a cura di Enrico BERTI, Genova 1988, pp. 201-209, ref. p. 202; cfr. GADAMER, Hans-Georg, *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, Heidelberg 1978; HOGEMANN, Friedrich, "Die 'Idee des Guten' in Hegels 'Wissenschaft der Logik'", in: *Hegel-Studien* 29 (1994) 79-102.

²² Cf. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Hrsg. v. Georg Lasson. 2 vols. Hamburgo: Meiner 1971, vol. II. Aunque "la idea del bien" sea en la WL II 477s solamente un aspecto de la idea absoluta, la que representa la parte práctica, frente a "la idea de lo verdadero" (WL II 439ss).

²³ ILTING, "Estructura", o.c., p. 81.

La única indicación de que la idea del bien, que irrumpe de este modo en la Moralidad, es aún abstracta, no mediada ni concretada, que no ha configurado todavía un mundo, la encontramos, además de en el hecho de la ausencia de otras determinaciones, en la comparación con los párrafos § 142 (donde el bien es calificado de "vivo", que "integra [...] la caracterización aristotélica de la realidad suprema"²⁴ y que designa la "idea de libertad [...], el concepto de libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autonciencia", § 142) y § 258, y las notas manuscritas a este párrafo 129: "Idea del bien, primeramente subjetivo o formal. - El bien es lo objetivo (o más bien que ha de ser objetivo)" (TWH VII 243 ms).²⁵

3. El Bien, unidad de derecho y bienestar (§ 130)

Este párrafo 130 está destinado a afirmar que la idea de bien supera la contraposición entre derecho y bienestar, que se expuso en §§ 126-127, pero, como no parece plausible de que se trate de una repetición, habrá que rastrear qué intención más profunda le anima, con qué intención estructural o de principio se reformula algo que materialmente ya ha sido afirmado.

En cierto modo no hace más que sacar conclusiones de lo afirmado en los §§ 128 y 129. En efecto, el punto de partida es la tesis expuesta en el § 129, según la cual el bienestar, pensado independientemente (como decía el § 129) o "como existencia de la voluntad particular singular" (como afirma este § 130), "no tiene ninguna validez para sí" (§ 130); tiene, en cambio plena validez "en esta idea" del bien, es decir, "como bienestar universal" (§ 130).

Pero, ¿en qué consiste esta universalidad del bienestar, que se deriva de la idea del bien y se encuentra en ella? No se trata simplemente del bienestar particular que no se cierra particularísticamente, sino que incluye el bienestar de otros particulares, de otros, de muchos, de todos, tal como se afirmó en la sección anterior (cfr. § 125). No se trata de una pura extensión del bienestar, que de por sí es particular, a otros particulares, aunque así se alcance una cierta universalidad. Es decir, no se trata de una universalidad cuantitativa, de número o estadística, sino cualitativa o esencial: "solamente como bienestar universal y esencialmente como universal en sí, es decir, según la libertad" (§ 130). Se trata, por tanto, de una universalidad no casual, sino según su concepto, según la libertad, algo que no se otorga desde fuera, sino que surge necesariamente de uno mismo por sí mismo. Este aspecto esencial del bienestar que implica que deba ser "según la libertad", fue ya el argumento por el cual se expuso que el bienestar no puede ser sin el derecho (cfr. § 126).

²⁴ PEPPERZAK, Adriaan Th., "Hegels Pflichten- und Tugendlehre. Eine Analyse und Interpretation der 'Grundlinien der Philosophie des Rechts' §§ 142-156", in: *Hegel-Studien* 17 (1982) 97-117, ref. p. 98. Según Pepperzak (ibid.) la designación de "la suprema realidad efectiva de la libertad" como "el bien vivo" es una alusión de la idea platónica de bien y un decantamiento del abstracto ideal moral kantiano. "Con el adjetivo 'vivo' [Hegel] integra a la vez la caracterización aristotélica de la realidad suprema, que es tanto la 'base que es en y por sí' como el último 'fin que lo mueve todo'", por tanto, *arjé y telos*.

²⁵ En § 131 se insistirá *expressis verbis* en que "el bien es aún esta *idea abstracta* del bien", y por ello "la voluntad subjetiva no ha sido todavía integrada y puesta en concordancia con él".

Respecto del derecho solamente se afirma que lo mismo vale a la inversa: "el derecho no es el bien sin el bienestar" (§ 130).

En esta comprensión de la universalidad según el concepto radica toda la argumentación de este párrafo. En efecto, desde esta pertenencia conceptual de la universalidad al bienestar, que se obtiene desde la idea de bien, se comprende lo que de otra manera no sería más que la conjunción de dos cosas extrañas una a la otra: me refiero a la afirmación de que el bienestar y el derecho se pertenecen mutuamente: "El bienestar no es un bien sin el derecho. Igualmente el derecho no es el bien sin el bienestar" (§ 130). El argumento que subyace a esta afirmación es que la idea de bien es la "unidad del concepto de la voluntad y de la voluntad particular" (§ 129). En efecto, lo que subyace a esta afirmación es el siguiente razonamiento: si el bienestar ha de ser realización de la libertad de individuos racionales, al menos ha de presuponer la universalidad de la persona, es decir, el derecho; por eso, a fin de que el bienestar sea humano, racional, ha de incluir el derecho, ha de ser según derecho, el cual universaliza el bienestar, convirtiendo en derecho (existencia de libertad, universalidad) lo que de otro modo podría no ser más que un capricho de una voluntad particular. Pero, no es sólo el bienestar que necesita del derecho, también éste necesita de aquél; en efecto, "el derecho no es el bien sin el bienestar" (§ 130), puesto que la universalidad no es algo que vaya independientemente y por encima de las cabezas de los individuos particulares: el universal se realiza en y por medio de los particulares, y, por tanto, la universalidad del bien se ha de particularizar en bienestar de particulares.

En definitiva, el bien es la idea suprema, de la que derivan el bienestar y el derecho; es la idea que muestra que tanto uno como el otro no es lo que es sin el otro; en este sentido la idea del bien es el punto de referencia que unifica ambos aspectos, el punto de "indiferencia".

Una vez más se pone aquí de manifiesto un aspecto del discurso hegeliano: avanza hacia el despliegue del concepto de libertad y su realización, pero al mismo tiempo avanza hacia el fundamento: el fin cumplido (el bien) es a la vez el fundamento de las partes (el derecho y el bienestar).

Con la prueba de que el bien unifica derecho y bienestar se define la posición del bien en la Filosofía del Derecho: "el bien [...] tiene el derecho absoluto frente al derecho abstracto de la propiedad y a los fines particulares del bienestar" (§ 130), puesto que, como ya se dijo en § 129, en la idea de bien éstos han perdido su independencia y unilateralidad. Pero, sobre todo con la prueba de la unificación de derecho y bienestar se traza la relación entre el bien y la voluntad particular (tema fundamental en el próximo párrafo). En efecto, para probar que el bien tiene el derecho absoluto frente al derecho abstracto de la propiedad y a los fines particulares del bienestar, Hegel argumenta desde la relación del bien respecto a la voluntad, con lo que ilumina un nuevo aspecto de la idea del bien. El bien tiene dicho derecho absoluto en cuanto "necesidad de ser efectivo por medio de la voluntad particular y al mismo tiempo la substancia de la misma" (§ 130). Este doble aspecto de la relación del bien con la voluntad particular coincide exactamente con el argumento de la mutua pertenencia del derecho y del bienestar: el universal se realiza en y por medio de los particulares, los particulares alcanzan su realización en la medida que son realización de su esencia universal. En este sentido, los momentos particulares, como son el derecho y el bienestar, aunque ciertamente se distinguen del bien, solamente tienen validez en cuanto se conforman con él, en cuanto quedan comprendidos como momentos de su concepto.

Si el bien es la síntesis de derecho y bienestar, el derecho absoluto del bien frente a cada una de las partes consiste en el derecho absoluto del todo frente a sus partes. Mediante este caso particular de bien = derecho + bienestar se ha formulado la prioridad del todo frente a las partes, un principio de la política aristotélica, de gran importancia en la misma Filosofía del Derecho.²⁶ A este sentido último parece apuntar este párrafo, y a ello parece que están ordenados los elementos, que singularmente eran ya conocidos.

4. La buena voluntad (§ 131)

El tema de la relación de la idea del bien con la voluntad particular se empezó en el párrafo anterior (§ 130) y a él se dedican todo este § 131 y el siguiente, como fundamento sobre el que se construirán tanto el concepto de deber (§§ 133-135) como el de conciencia moral (*Gewissen*) (§§ 136-138).

El párrafo comienza conectando directamente con lo que acaba de afirmar el párrafo anterior referente a que “cada uno de estos momentos [es decir, el derecho y el bienestar] [...] sólo tienen validez en la medida que son conformes a él [al bien] y se le subordinan” (§ 130), afirmando aquí lo mismo de la voluntad subjetiva: “Para la voluntad subjetiva el bien es igualmente [que para aquellos dos momentos] lo absolutamente esencial, y ella sólo tiene valor y dignidad en la medida que en su visión [*Einsicht*] e intención [*Absicht*] es conforme a él”. (§ 131, cfr. § 132 nota, inicio). Afirmación que aplica a la voluntad subjetiva algo que aplicó a los dos momentos, derecho y bienestar, que se derivó del concepto de bien y su relación con la voluntad subjetiva (cfr. § 130: “El bien [...] es la necesidad de ser efectivamente real por medio de la voluntad particular y constituye al mismo tiempo la sustancia de ésta”).

Con ello se afirma que el bien es aquello que constituye y da cumplimiento a la voluntad subjetiva: ésta consiste esencialmente en querer el bien, y por ello mismo le da universalidad y objetividad, sin destruirla en su calidad de subjetiva y particular, aunque sí subordinándola.

Esta afirmación se deduce del concepto de voluntad y de la deducción del concepto del bien que se ha llevado a cabo desde la insuficiencia del derecho y del bienestar. Con todo, estas afirmaciones tienen un carácter marcadamente epistémico; son afirmaciones de carácter ontológico, que no parecen deducirse del desarrollo inmanente de la exposición del “derecho de la voluntad subjetiva” o punto de vista moral.

En cambio, en la frase siguiente, parece volver al punto de vista moral. En efecto, aquí se sitúa la idea de bien en este nivel de la Moralidad: “el bien es aquí aún esta idea abstracta de bien”, y por ello “la voluntad subjetiva no ha sido todavía integrada en él ni puesta en conformidad con él” (§ 131), sino que la situación de la voluntad subjetiva res-

²⁶ ARISTOTELES, *Pol* 1 2 (1252b), *La política*. Ed. preparada por Carlos García Gual y Aurelio Pérez García. Madrid: Editora Nacional 1977, p. 49; ARISTOTELES, *Política*. Edición bilingüe y trad. de Julián Marías y María Araujo. Madrid 1989, p. 3: la ciudad es la finalidad de sus partes constitutivas: familias y aldeas, porque en la ciudad éstas encuentran su ser y realización. Este mismo argumento funcionará en la Filosofía del Derecho para explicar la integración de la voluntad subjetiva, particular, en la voluntad general.

pecto del bien es la característica de la Moralidad (cfr. § 108): “está [...] en *relación* con el bien”, relación que, expresada en términos morales, como ya sabemos (§ 108) y aquí se repite, es el deber-ser (*Sollen*). De todos modos, aquí se completará la descripción de la relación, puesto que se expone desde los dos lados. Por parte de la voluntad, el bien debe ser para ella lo sustancial y su fin, el objetivo de su acción; por parte del bien, la voluntad subjetiva es su mediación a través de la cual puede entrar en la efectividad.

Aquí se intenta de nuevo casar Aristóteles con Kant, o presentar a Aristóteles en términos kantianos. Por una parte, la voluntad subjetiva tiene un fin, el bien, que es subjetivo (es lo sustancial de la voluntad subjetiva, es lo que todos desean, según la expresión platónica y aristotélica) y al mismo tiempo es universal. De este modo Hegel puede presentar el bien como el deber.

§ 132

Habiendo vuelto al punto de vista moral, pero ya habiendo introducido en su discurso la idea de bien, se trata ahora de reformular el *derecho de la voluntad subjetiva*, que es el tema de toda la “Moralidad” como segunda parte de la *Filosofía del Derecho*.

Antes se formuló este derecho en sus términos generales (§ 107), como derecho del saber (§ 117), como derecho de la intención o derecho de la objetividad de la acción (§ 120), y como derecho de la particularidad del agente o derecho del sujeto a encontrar su satisfacción en la acción (§ 121). Como derecho del saber no significaba más que la exigencia de que la acción sea humana, conocida y querida; indicaba, por tanto, las condiciones de posibilidad para la cualificación moral de la acción. Como derecho de la intención, incluyendo ésta el “aspecto universal” (§ 119) o “cualidad universal” (§ 120) de la acción, añadía el aspecto de “derecho de la objetividad” (§ 120), que completaba el aspecto subjetivo indicando el alcance (objetivo) que debe tener el conocimiento y la volición de la voluntad subjetiva. Como derecho de la particularidad explicitaba el contenido de la acción: el bienestar, el fin particular de la voluntad particular, aunque con dimensión universal, si bien ésta se deducía de modo abstracto.

Ahora, una vez a la voluntad se le ha presentado la universalidad de la acción y de su contenido (el bien), se puede plantear ya la cuestión de la cualificación moral de la acción. En este sentido este parágrafo es complementación del derecho del saber. Si entonces se trataba de señalar las condiciones de la acción humana, es decir de su imputabilidad como acción, ahora se trata de señalar las condiciones de la cualificación moral de la acción, es decir de su imputabilidad como acción buena o mala moralmente. Estas condiciones se formulan, muy de acuerdo con el planteamiento propio del punto de vista moral, desde la voluntad subjetiva. Este derecho de la voluntad subjetiva contiene el doble aspecto:

1º. el derecho a reconocer como válido lo que ella aprecie como bueno, es decir a proponerse o tener como fin aquello que ella pueda apreciar como bueno. Es la versión moral del filosofema que cuanto uno anhela, busca y obra lo hace bajo el aspecto de bueno;

2º. también en la cualificación moral de la acción, como buena o mala, se debe tener en cuenta el conocimiento (la conciencia cierta) que de su valor (en la objetividad exterior) tuvo la voluntad subjetiva del agente.

§ 132 nota

Esta formulación del derecho de la voluntad no sólo es completamente liberal, sino que incluso -dejado así, sin más matizaciones- puede ser tildado de subjetivista. En la nota se encarga Hegel de matizarlo, tanto que apenas queda algo de él. Hegel en ningún momento desmiente el principio, sino que lo ratifica como el "derecho supremo del sujeto" (§ 132 nota) a no reconocer nada que no vea como razonable. Hegel es un claro defensor del derecho de libertad de conciencia²⁷ y de la libertad de opinión (cfr. §§ 315-319). Pero este principio lleva en sí mismo su insuficiencia y limitación: por ser subjetivo es sólo formal; "el derecho de lo razonable, en cambio, como [el derecho] de lo objetivo en el sujeto se mantiene firme" (§ 132 nota). Ello equivale a decir que efectivamente todo el mundo tiene el derecho a no reconocer nada más que lo que considere razonable, pero no por ello se convierte en razonable lo que cualquiera considere como tal, puesto que "a causa de su determinación formal, la visión [opinión, *Einsicht*] es igualmente capaz de ser verdadera, pura opinión y error" (§ 132 nota). Más bien este derecho presenta una obligación a la voluntad: su formación, puesto que mi convicción no cambia nada al derecho de la objetividad (§ 120). En concreto, se trata de la obligación de conocer la objetividad (ética) en la que se actúa, y, por tanto, conocer lo que es legal y obligatorio, el derecho vigente. La objetividad viene dada y representada, según Hegel, por el Estado: "Con la publicidad de las leyes y la universalidad de las costumbres el Estado quita al derecho de apreciación su lado formal" (§ 132 nota). La pregunta, frecuentemente afirmada, es si quitando el lado formal de este derecho, el Estado quita el derecho como tal, puesto que es formal. Visto desde el punto de vista moral, se habría de afirmar que efectivamente quitar la formalidad es negar el derecho, puesto que el individuo difícilmente podrá recurrir a una objetividad legal vigente en contra de la objetividad legal vigente, el Estado. La razón a su favor que podrá invocar Hegel, desde el punto de vista moral, será la de que esta objetividad no es extraña a la subjetividad, sino su propio cumplimiento y realización. Desde la Eticidad, la única salida puede ser una concepción del Estado, cuyo objetividad legal vigente no sea ni pueda ser más que la objetivación de la voluntad subjetiva, de tal modo que la ley no sea más que la ley que todos nos hemos dado.

5. Conclusión: la función de la idea del bien en la 'Filosofía del Derecho' de Hegel

En este tratamiento de la idea del bien resalta la recepción creativa, llevada a cabo por Hegel, tanto de motivos clásicos (platónicos y aristotélicos) como modernos (especialmente kantianos), recepción que consiste en unir ambas aportaciones.

Respecto a la función que ejerce la idea del bien en el desarrollo de la *Filosofía del Derecho* es fundamentalmente la de unir la subjetividad (particularidad) y universalidad (objetividad), unir la voluntad particular y la voluntad general. Este problema es funda-

²⁷ Cfr. § 137 nota: "La conciencia moral es algo sagrado, cuya ofensa constituye un sacrilegio". Sobre la conciencia moral (*Gewissen*) en la *Filosofía del derecho* de Hegel me permito remitir a Gabriel AMENGUAL, "La conciencia moral como 'el derecho supremo del sujeto'", in: M. C. PAREDES MARTÍN (ed.), *Subjetividad y pensamiento. Cuestiones en torno a Hegel*, Universidad de Salamanca, 1994, pp. 57-69.

mental en todo planteamiento ético-político y es el que se propone pensar y resolver Hegel, para cuya resolución echa mano a la síntesis mencionada de elementos clásicos (objetivos, comunitaristas) y modernos (subjetivos, individualistas).²⁸ Este problema lo arrastra Hegel a lo largo de toda su vida, un tema en el que se ha mostrado vacilante. Ha hecho diversos intentos y diversas combinaciones entre ellos, que podrían resumirse en estos cuatro:

1º. La teoría del reconocimiento.²⁹ Es la teoría que desarrolla en Jena, principalmente en la llamada *Filosofía real*,³⁰ las lecciones de 1805-06, donde tiene efectivamente esta función de unir la voluntad particular y la general, objetivo que se perderá en los usos posteriores de dicha teoría que queda reducida a la elevación de la conciencia subjetiva a la universalidad del pensar.³¹ Dicha teoría había sido ya desarrollada por Fichte y está casi totalmente ausente en la Filosofía del Derecho. En todo caso ya había sido desechada para el fin ético-político, debido seguramente a que según Hegel dicha teoría no lograba elevarse por encima de las relaciones particulares entre sujetos de modo que resultaba incapaz de fundamentar un orden objetivo y universal.

2. Una teoría de la acción, de corte aristotélico, según la cual la acción no crea sólo hábitos, personales, sino también costumbres, sociales, ethos, eticidad instituida. Esta teoría se encuentra en la Filosofía del Derecho, no sólo donde expone su teoría de la acción (§§ 108-113), sino especialmente en toda su concepción del espíritu "objetivo", entendido como "segunda naturaleza" (§ 4).

3. La teoría clásica del bien. Esta es usada en puntos cruciales de la Filosofía del Derecho: en la Moralidad y como paso a la Eticidad y como definición de la misma.

4. El proceso lógico-conceptual. Este es el modo que usa tanto en la *Filosofía del Derecho* como en la *Enciclopedia*; se trata del desarrollo conceptual, por el que se despliegan todas las grandes visiones generales de la obra y en los pasos de una sección a otra.

Como puede observarse, la teoría del bien cumple su función en coalición con otras dos. La Filosofía del Derecho funciona conjuntando la teoría de la acción, la teoría clásica del bien y el desarrollo conceptual (en este caso, el desarrollo del concepto de libertad o voluntad libre). O si se prefiere, el desarrollo conceptual del concepto de libertad, en su largo camino de mostrar sus determinaciones y sus determinidades o concreciones del mismo, integra y se sirve de la teoría de la acción y de la idea del bien.

²⁸ Sobre estos términos del problema cf. Gabriel AMENGUAL COLL, "Individualismo y comunitarismo en la Filosofía del Derecho de Hegel". Ponencia en el I Congreso Internacional organizado por la Sociedad Española de Estudios sobre Hegel, bajo el tema "Razón, libertad y Estado en Hegel". Salamanca, 5-9 mayo 1998 (en prensa).

²⁹ Para una visión general de dicha teoría cf. Gabriel AMENGUAL, "Anerkennung", in: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. Hrsg. v. Hans Jörg Sandkühler. 4 vols. Hamburgo: Meiner 1990, vol. I, pp. 128-131.

³⁰ HEGEL, *Filosofía Real*. Edición de José María Ripalda. Madrid: FCE 1984, pp. 174ss., 182ss.

³¹ Así es tanto en su versión de la *Fenomenología* de 1807, cf. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. v. Johannes Hoffmeister. Hamburgo: Meiner 1952. Vers. cast.: *Fenomenología del espíritu*. Trad. de W. Roces con la colaboración de R. Guerra. México: FCE 1971; como en la "Fenomenología" que figura como segunda parte de "El espíritu subjetivo" de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830, 3ª ed.), hrsg. v. Friedrich Nicolín y Otto Pöggeler. Hamburgo: Meiner 1969. Vers. cast.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza 1997.